

UDK 27-72:316.776 Paulus VI/Franciscus

Primljeno: 19. 6. 2017.

Prihvaćeno: 28. 9. 2017.

Prethodno priopćenje

DIJALOŠKO USMJERENJE CRKVE U NAUKU I DJELOVANJU POSTKONCILSKIH PAPA

Edvard PUNDA

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu

Zrinsko-frankopanska 19, p.p. 329, 21 000 Split

epunda@kbf-st.hr

Sažetak

Članak se bavi pitanjem dijaloškog usmjerenja Crkve, posebno zacrtanog na Drugome vatikanskom koncilu. Unutar široke lepeze življenja i promocije dijaloga u Crkvi poslije Drugoga vatikanskog koncila privilegirano mjesto pripada papama. Oni su, od Pavla VI. do Ivana Pavla II., svaki na svoj način vodili Crkvu u otvorenosti svim ljudima. Dijalog je za Pavla VI. u tome smislu jedan od važnih čimbenika obnove Crkve zacrtane na Drugome vatikanskom koncilu. Riječ je, dakle, o stvarnosti koja se tiče same naravi Crkve. Ivan Pavao II. nastavlja i svojom osobnošću produbljuje dijaloški zaokret zacrtan Koncilom. To čini raznim pastoralnim inicijativama i mnogim konkretnim gestama te dokumentima i porukama. Za njega su dijalog i vjera jedno na drugo upućeni. Pitanje dijaloga tiče se same strukture čovjeka: odgovor na objavu ne daje se samo u odnosu prema Bogu nego i u odnosu prema ljudima. Za papu Benedikta dijalog je također stvarnost imanentna kršćanskoj vjeri. Njegovo poimanje dijaloga treba tražiti polazeći od pojma *osobe*, koji je različit od pojma *individue*, i koji uvijek znači odnos, dijalog. U njemu se očituje sposobnost kršćanske vjere da se priopćava drugima. Njegov poseban doprinos je u tome što pitanje dijaloga smješta unutar otkrivanja kršćanskog identiteta i načela istine kao pretpostavke svakog dijaloga. Uvjeren u »religijsku dimenziju kulture«, za njega će posebno važna tema biti dijalog među kulturama. Kratki pontifikat pape Franje dosad pokazuje svu živahnost misli i gesta. Kršćanstvo je radost, a ona se uvijek »obnavlja i dijeli s drugima«, kako stoji već u prvom naslovu *Evangelii gaudium*. Franjo traži dijalog koji će biti objava milosrđa i služenje svijetu.

Ključne riječi: dijalog, Drugi vatikanski koncil, Pavao VI., Ivan Pavao II., Benedikt XVI., Franjo.

Uvod

Jedan od važnih plodova Drugoga vatikanskog koncila nesumnjivo je dijaloško usmjerenje Crkve. Riječ je o vrlo širokoj i zahtjevnoj temi. U ovom članku želimo je promišljati polazeći od doprinosa postkoncilskih papa, od Pavla VI. do pape Franje. Obuhvatno izlaganje promišljanja i prakse dijaloga, makar i jednoga postkoncilskog pape – a što svaki pojedini od njih i zaslužuje – uvelike bi nadišlo razinu jednoga znanstvenog članka.¹ Stoga je po sebi razumljiva fragmentarnost ovih redaka. Ona ne bi trebala značiti površnost, nego *jedno* viđenje o tome kako su postkoncilski pape shvaćali dijalog, živjeli ga i promovirali kao istinski poziv Crkve.

Riječ *postkoncilski* u ovome radu, danas više od pedeset godina od završetka Drugoga vatikanskog koncila, ne izražava tek kronološku odrednicu. Ona znači u Koncilu utemeljeno i Koncilom usmjereno promišljanje i življenje dijaloga.

Postkoncilski pape nisu samo živjeli i promovirali dijalog, nego je pitanje dijaloga, možda više nego bilo koja druga tema, bilo mjesto u kojem su se osoba i učiteljstvo pokazale neodvojive.² Svaki je od njih u postkoncilsko dijaloško usmjerenje Crkve utkao i svoju vjeru, svoj odnos s Bogom i ljudima, svoje viđenje Crkve.

Dakle, prvi je postkoncilski papa, s obzirom na temu dijaloga, dao zamah i samom Koncilu. On je između drugoga i trećega koncilskog zasjedanja svojom enciklikom *Ecclesiam suam*,³ nazvanom kasnije »manifest dijaloga«,

¹ Na Gregorijani je 2016. godine objavljena doktorska disertacija o doprinosu Pavla VI. za plodan dijalog Crkve sa svijetom znanosti. Dakle, čitava doktorska disertacija na tristo stranica bavi se samo jednim područjem dijaloga, i to kod samo jednog pape. Disertacija je objavljena u poznatom nizu *Tesi Gregoriana*. Usp. Maximilliam GRECH, *Il contributo di Paolo VI per un dialogo effiace tra la Chiesa e il mondo scientifico*, Roma, 2016. Bilo bi također zanimljivo i važno, s obzirom na našu temu, ozbiljno prostudirati sve govore pape tijekom apostolskih putovanja, posebno prigodom susreta s predstavnicima drugih religija. Neke misli iz tih govora, koje su nam se činile važnima i reprezentativnima, donosimo i u ovom radu.

² Dovoljno je navesti riječi kojima Pavao VI. ukazuje na motiv pisanja enciklike *Ecclesiam suam*: »samo vam želimo otkriti svoju dušu« (br. 8), ili riječi kojima papa Benedikt XVI., prigodom posjeta Turskoj samoga sebe predstavlja kao »apostola dijaloga i mira« (BENEDIKT XVI., Govor prigodom susreta s diplomatskim zborom u Republici Turskoj [28. XI. 2006.], u: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061128_diplomatic-corps.html), a međureligijski dijalog kao »iskrenu razmjenu između prijatelja« (BENEDIKT XVI., Govor prigodom susreta s predsjednikom uprave za vjerske poslove u Republici Turskoj [16. XI. 2006.], u: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061128_pres-religious-affairs.html [15. VI. 2017.]).

³ PAVAO VI., *Ecclesiam suam – Crkvu svoju. O putovima kojima Katolička crkva treba da izvoršuje u naše doba svoju zadaću*, Zagreb, 1979. (dalje: ES). U ovom radu slijedimo numeraciju hrvatskog prijevoda.

postavio (teološki) temelj koncilskog i postkoncilskog promišljanja, vjerničke svijesti i prakse dijaloga.

Može se reći da je upravo tom enciklikom Pavao VI. išao korak dalje od prihvaćanja koncilskih promjena koje je započeo njegova prethodnik. On je enciklikom *Ecclesiam suam* provukao posebnu *nit* koja će biti vodilja i samih koncilskih tekstova koji su slijedili. U tome smislu kako bi se uopće razumio koncilski zaokret u shvaćanju dijaloga – sadržan najeksplicitnije u dokumentima *Gaudium et spes*, *Unitatis redintegratio* i *Nostra aetate*, ali svoje nutarnje odrednice pronalazi i u *Dei Verbum*, *Lumen gentium* i *Dignitatis humanae* – potrebno je iznova čitati *Ecclesiam suam*.

1. Pavao VI.: Crkva koja postaje dijalog

S Pavlom VI. doista započinje, u punom smislu riječi, dijaloško usmjerenje Crkve. Takav raspon adresata i gesta i danas se čini nenadmašan: odricanje od tijare, ukidanje izopćenja, traženje oprosta od odijeljene braće, odlazak u Svetu Zemlju, susret s Atenagorom, otvorenost svijetu znanosti itd.⁴ Sve su to znakovi koji i danas govore i ohrabruju. Što se tiče misli i učiteljstva pape Pavla VI., svakako je najvažnija njegova enciklika *Ecclesiam suam*. Uglavnom smo se koncentrirali na njezin sadržaj.

1.1. Dijalog – kriterij autentičnosti obnove Crkve

Za Pavla VI. dijalog u svojoj naravi »ima ishodište u samome Bogu«, koji je u sebi dijalog ljubavi. Kada se ta ljubav priopćuje čovjeku, ostvaruje se *colloquium salutis* »otvoren svima, namijenjen svima bez razlike« (ES 72). Taj Božji dijalog s ljudskim rodом uzor je dijalogu Crkve. Tim riječima se u *Ecclesiam suam* izriče teološka i povijesno-spasenjska perspektiva dijaloga. Uz sadržaj vrlo važna čini nam se i struktura enciklike, koja gotovo rađa sveobuhvatnu definiciju važnosti dijaloga za Crkvu: Crkva koja promišlja o samoj sebi, o svojem poslanju (I. poglavlje) jest *semper reformanda* (II. poglavlje), a kriterij autentičnosti i istinski cilj obnove jest dijalog sa svijetom, s vjernicima, s drugim kršćanima i, naposljetku, unutar Crkve (III. poglavlje).

To nisu samo tri poglavlja enciklike, to su tri stava koja Pavao VI. vidi kao najozbiljniji zahtjev kršćanske vjere. Svijest o sebi nije puka introspekcija.

⁴ O tome vidi u: Edoardo SCONAMIGLIO, *Dia-Logos II. Orientamenti. Per una teologia del dialogo*, Cinisello Balsamo (Milano), 2012., 171–176.

»Treba da to razmišljanje o samoj sebi poduzme kako bi što bolje spoznala što Bog od nje zahtijeva [...] kako bi pronašla najprikladnije načine za prisnije, djelotvornije i blagotvornije susrete s ljudskim rodom, kojemu i sama pripada, premda se od njega razlikuje svojim sasvim posebnim značajkama« (ES 19). Ta svijest o sebi dalje zahtijeva obnovu. Samo na taj način *svijest o sebi može konvergirati u čin vjere*, koji je uvijek čin priznanja vlastite nesavršenosti i potrebe Božje milosti. Na kraju, dijalog se pojavljuje kao svojevrstan završetak toga procesa, odnosno kao snažan kriterij autentičnosti obnove. Možemo reći da svijest o sebi koja bi zapostavila obnovu, dakle obraćenje, i odmah se usmjerila prema drugima ne bi uspjela ostvari(va)ti pravi dijalog. Istina o sebi koja ne potiče na obraćenje čini nesposobnima za odnos.

Dakle, dijalog ili sposobnost za dijalog, doista se mogu smatrati vrhun-
cem vjerničke egzistencije, pokazateljem zrele vjere. Drugim riječima, komu-
nikacija je vrhunac odnosa pa je onda to i s obzirom na vjeru. Takva vizija
Crkve i vjere jasno pokazuje da kršćanstvo nije nekakav put sebe-posvećenja,
kojem nisu potrebni drugi. To je trajna napast članova Crkve. Zato je dijalog
ozbiljan izazov i pokretač.

U trećem poglavlju enciklike, koje nudi organsku viziju dijaloga, Pavao VI. navodi neke oznake dijaloga koje pokazuju na rast osobe kao takve. Kori-
sno ih se prisjetiti i trajno nad njima reflektirati: jasnoća, blagost, povjerenje,
razboritost. Samo dijalog protkan tim osobinama u stanju je biti *umjetnost ko-
munikacije* (ES 83).

– *Jasnoća* se ne daje sama po sebi. Ono što se meni čini jasno, ne mora dru-
gome biti jasno. Također ono što se meni čini jasno, u susretu s drugim nerijet-
ko se pokazuje i meni nejasno. Zato jasnoća zahtijeva ozbiljnu nutarnju borbu,
proces u nama samima. Svima je potrebno bolno iskustvo da drugi ne razumi-
ju naše riječi, i da *put do jasnoće podrazumijeva promjenu nas samih*, a ne drugih.

– *Blagost* je nešto što dobrano nadilazi irenizam⁵ i toleranciju. Riječ je o
temeljno kristološkoj stvarnosti: »učite od mene« (Mt 11,29). Dijalog na koji je
Crkva pozvana ne pronalazi autoritet u snazi onoga koji govori, nego u istini
koju izlaže i u ljubavi koju daje. Mora isključiti oholost, zajedljivost i bilo kakvo
vrijeđanje drugih. Nadalje, Crkva je pozvana na blagost jer je to oslobađajuće
iskustvo njezinih članova – pozvani smo biti blagi jer je Krist blag s nama. Zato
je blagost i mjera naše intime s Kristom.

⁵ Zanimljivo je da Pavao VI. irenizam, zajedno sa sinkretizmom, naziva oblikom »skep-
ticitizma s obzirom na snagu i sadržaj Božje riječi koju želimo naviještati« (ES 90).

– *Povjerenje* – najprije s činjenice da drugi ima sve od Boga dane predispozicije da mu Bog govori. Dijalog podrazumijeva imati u drugoga ono povjerenje koje Bog ima u toga drugoga. Odnosno dijalog počiva na trajnom zahtjevu Kristovih učenika: ljubiti druge onom ljubavlju kojom nas Krist ljubi.

– *Razboritost* – znači vrlo brižno i istančano pristupati drugome, upoznaćući njegovo stanje što je moguće potpunije. Stoga dijalog znači »sa svim poštovanjem, ali i sa svim marom i s ljubavlju prići ljudima [...] tako da ih najprije razumijemo« (ES 71). Na tragu toga mogli bismo reći da za dijalog nije primarno znati se izboriti za riječ, nego znati biti sugovornik.

Vjeru treba čuvati i braniti, tvrdi Pavao VI., ali »dobra, koja Krist Crkvi daje, sama po svojoj naravi zahtijevaju da ih ona drugima onda i dijeli. [...] Taj unutrašnji poriv ljubavi koji teži da prijeđe u izvanjski dar ljubavi općenito nazivamo dijalog« (ES 66). To je vjerojatno najsmionija definicija dijaloga, ali i ozbiljan zahtjev koji rađa novu definiciju Crkve: »Crkva sama treba postati dijalog.«⁶

1.2. Strukturalna nerazdvojjivost dijaloga i vjere

Ecclesiam suam anticipira Dogmatsku konstituciju o objavi *Dei Verbum* kada kaže da se »objava – ta nadnaravna veza koju je sam Bog uspostavio s ljudima – može zamisliti kao razgovor gdje Riječ Božja govori bilo utjelovljenjem bilo Evanđeljem. [...] Čitava povijest spasenja govori zapravo o tome dugom i raznolikom razgovoru što ga Bog čudesno s ljudima započinje i na razne načine nastavlja« (ES 72). Baš zbog prepoznavanja teološkog temelja dijaloga ni enciklika *Ecclesiam suam* ni koncilski dokumenti nisu pretendirali dati konačne definicije dijaloga. To bi za ozračje Koncila značilo ići smjerom suprotnim dijalogu. Crkva govori o dijalogu upućujući na onaj dijalog koji Bog ima s čovjekom. To znači da temeljno bira stav slušanja. Stavlja se u poziciju učenika. Nije riječ, dakle, o jednostavnom stavu otvorenosti, nego o spremnosti učiti dijalogizirati.

To je, po našem mišljenju, velika i važna istina koju nam je u baštinu ostavio Pavao VI., ali zacijelo nikada dovoljno ostvarena. Dijalog se primarno

⁶ To je zapravo jedini način da Crkva nastavi put koji joj je zacrtao i sam živio njezin utemeljitelj Isus Krist: »Potrebno je da, poput Božje Riječi, koja je postala čovjekom, primimo životne oblike onih kojima želimo donijeti Kristovu poruku. Ne smijemo se odjeljivati nikakvim povlasticama, nikakvim ogradama nerazumljiva jezika« (ES 89). Ipak, »činjenica je ovo: koliko je Crkva svjesnija sebe, koliko se više trudi da se suobliči uzoru koji joj je Krist dao, to se ona dublje razlikuje od ljudske sredine u kojoj živi i kojoj se nastoji približiti« (ES 60).

koristi jednim sredstvom: slušanjem! Čuti drugoga. Dopustiti mu da govori. Ili riječima samoga Pavla VI.: »još prije nego počnemo govoriti, treba da oslušujemo glas čovjeka« (ES 89).

Kada kaže da »dijalog ne smije biti na štetu naše dužnosti da očuvamo svoju vjeru« (ES 90), Pavao VI. očito ne misli na zatvorenost i paralizirajuću opreznost. Dapače, misli na snagu koja je potrebna za dijalog. Dijalog nije neka slabost u odnosu na vjeru. Sasvim suprotno: dijalog – jer traži otvorenost, izloženost, izlazak – odgovara strukturi vjere i nije njezin oponent. Stoga dijalog, kao i vjera, podrazumijeva hrabrost izložiti svoje misli, ali i izložiti sebe; zbog toga je dijalog uvijek trud i muka, on košta.⁷ Iz toga jasno slijedi da se mnogo toga u Crkvi i u odnosu crkvenih ljudi prema vani nema pravo nazivati dijalogom. Tu posebno mislimo na sve one »otvorenosti« koje ništa ne koštaju, koje su, dapače, plod samoafirmacije, laskavosti i sveprisutne potrebe za priznanjima.

U tome smislu Pavao VI. govori i o opasnosti i riziku koji ostaju. Isto tako je i vjera uvijek rizik, izlazak u nepoznato, ali prava opasnost nije u riziku, nego u tome da se ostane zatvoren, da se ne odvaži riskirati. Jednako je i s dijalogom. Nije opasnost dijalog, nego zatvorenost čiji se razmjeri očituju tek u dijalogu. Vidimo da je pitanje dijaloga zapravo duboko egzistencijalno pitanje, i dijaloško usmjerenje nije jedna od tema postkoncilске Crkve, nego se pokazuje ključnom na našem putu vjere.

Još jedna lekcija Pavla VI. – za ozbiljan dijalog važno je vlastito priznanje malenosti, nedostatnosti pred istinom. Ovo su njegove riječi iz homilije prigodom inauguracije jubilejskih slavlja Rimske biskupije 1973. godine: »Tko vam naviješta? Jedan slab čovjek; fenomen malenosti. U strahu sam, braćo, bojim se govoriti, jer osjećam da govorim nešto što me beskrajno nadilazi, što ja nisam dostatno svjedočio i vršio. [...] Prihvatite me takvog kakav jesam.«⁸

2. Ivan Pavao II.: Dijalog – stvarnost imanentna kršćanskoj vjeri

Zacijelo je, kada je riječ o dijaloškom usmjerenju postkoncilskih papa, najkompleksniji je dugi pontifikat Ivana Pavla II. Dovoljno je podsjetiti da je imao više od stotinu apostolskih putovanja izvan Italije i gotovo pri svakom od njih susrete ne samo s kršćanima nego i s predstavnicima drugih religija, ali i s poli-

⁷ Usp. Edoardo SCONAMIGLIO, *Dia-Logos II. Orientamenti. Per una teologia del dialogo*, 185.

⁸ PAVAO VI., Homilija prigodom inauguracije jubilejskih slavlja Rimske biskupije (10. XI. 1973.), u: https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1973/documents/hf_p-vi_hom_19731110.html (15. VI. 2017.).

tičkim liderima, ljudima iz svijeta znanosti, kulture, sporta. Naš cilj je definiran: pokušat ćemo pokazati poveznicu teološkog i antropološkog kod dijaloga te njegovo ekleziološko određenje.

2.1. Dijalog – zahtjev vjere

»Čovjek je put Crkve«! Te jednostavne riječi iz prve enciklike Ivana Pavla II. *Redemptor hominis*⁹ od presudnog su značenja za cjelovito razumijevanje dijaloga u nauku i življenju pape Poljaka. Reći da je čovjek u središtu zanimanja Crkve ima svoje snažno teološko i kristološko utemeljenje: čovjek je u središtu Božjeg zanimanja do te mjere da je Bog poslao svojeg Sina da nas spasi. O toj na prvim katehezama naučenoj istini naše vjere, čije se značenje u vjerničkoj egzistenciji nikada ne može iscrpsti, ovisi čitav naš *Credo*. Ali i katolička teologija.

Crkva je – a k tome i teologija – uvijek promišljala o čovjeku: njegovoj stvorenosti, istočnom grijehu, milosti itd. No tek se od vremena Drugoga vatikanskog koncila otvara put formiranju »antropologije« u jednu sustavnu cjelinu kao pokušaj usklađivanja različitih učiteljskih i teoloških promišljanja o čovjeku. Znakovito je da Drugi vatikanski koncil svoju skicu, ili svoj »sažetak kršćanske antropologije«¹⁰, donosi u *Konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu*.¹¹ Bez detaljnijeg ulaženja u sami tekst konstitucije, to nam je dovoljno da naslutimo vrlo važnu istinu: *istina o čovjeku i otvorenost prema svijetu – dvije su neodvojive stvarnosti*.

Ako Crkva želi razumjeti čovjeka, mora se otvoriti prema svijetu. Mora čuti toga čovjeka. Dolazimo u napast ako vjerojatno najcitiraniji redak Drugoga vatikanskog koncila – »otajstvo čovjeka postaje doista jasno jedino u otajstvu utjelovljene riječi« (GS 22) – shvatimo isključivo u smislu kristologije odozgo. Istina je da tko poznaje Krista, poznaje i čovjeka. Ali također je istina da upoznati Isusa Krista znači ući u Božju logiku, a ona glasi: »Utjelovljenjem se Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom« (GS 22). Ne samo stva-

⁹ Usp. IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka* (4. III. 1979.), Zagreb, 1996.

¹⁰ Tako Luis F. LADARIA, *Gaudium et spes* 22. Un riassunto di antropologia cristiana, u: <http://www.firenze2015.it/wp-content/uploads/2015/07/Luis-Ladaria-Gaudium-et-Spes-22.pdf> (15. VI. 2017.).

¹¹ Iako se riječ *čovjek* ne pojavljuje u podnaslovu dokumenta, dovoljno je pročitati njegov predgovor da se jasno vidi da je čovjek u središtu zanimanja koncilskih otaca: »Koncil ima dakle pred očima svijet ljudi, to jest cjelokupnu ljudsku obitelj sa sveukupnom stvarnošću u kojoj živi; svijet kao pozornicu povijesti čovječanstva, obilježen njegovim pothvatima, njegovim porazima i pobjedama«, DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), br. 2, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: GS).

ranje nego i utjelovljenje čini neku otajstvenu povezanost svih ljudi. U tom se smislu može reći da je dijalog za Crkvu zahtjev vjere i kriterij vjerodostojnosti ljubavi. Odgovor na objavu ne daje se samo u odnosu prema Bogu nego i u odnosu prema ljudima.

U glasovitom djelu *Na izvorima obnove*, u kojem su skupljena predavanja/kateheze u kojima je tada krakovski nadbiskup u godinama nakon Koncila predstavljao taj epohalni događaj vjernicima svoje nadbiskupije, piše: »Zahvaljujući dijalogu vjera postaje posebno živa i oživljena ljubavlju.«¹² Drugim riječima: dijalog bez vjere bio bi lišen sadržaja, bio bi bez nutrine i u opasnosti improvizacija koje bi ga u konačnici ugasile. S druge strane, vjera bez dijaloga bila bi u opasnosti postati bešćutna, zatvorena u sebe i bez dodira sa stvarnim životom.

Zato se za Ivana Pavla II. u sposobnosti dijaloga očituje duhovna zrelost osobe. Vjera je potrebna dijalogu kako bi izbjegla trajnu napast prozelitizma, nedovoljnog poštovanja slobode drugih i vrednovanja pojedinih ljudskih iskustava. Odnosno riječima samoga Pape: »Crkva se obraća čovjeku u punom poštivanju njegove osobe [...]. Crkva nudi, ne nameće ništa: poštuje osobe i kulture i zaustavlja se pred svetištem savjesti.«¹³ Na tragu toga potrebno je istaknuti da je kod Ivana Pavla II. istančano razvijena jedna koncilski baština najuže vezana uz pitanje dijaloga. Riječ je o poštivanju vjerske slobode, opetovano naglašavane u njegovim porukama, među kojima izdvajamo onu za *Svjetski dan molitve za mir* 1. siječnja 1988. godine, a u kojoj ističe: »budući da vjerska sloboda izvire iz najintimnije sfere duha, ona je izvor svake druge slobode«¹⁴.

2.2. Odnos dijaloga i evangelizacije

U *Redemptoris missio* Ivan Pavao II. tvrdi da »dijalog ne oslobađa od evangeli-ziranja [i da se] mora voditi i ostvarivati u uvjerenju da je Crkva redoviti put spasenja i da samo ona posjeduje puninu spasonosnih sredstava« (RM 55). Iako se može činiti da se unutar takve vizije dijaloga krije profinjeno odbacivanje istinskog dijaloga, ona je zapravo ozbiljno priznanje autonomije dijaloga.¹⁵

¹² Karol WOJTYLA, *Alle fonti del rinnovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano Secondo*, Soveria Mannelli, 2007., 30.

¹³ IVAN PAVAO II., *Redemptoris missio. Enciklika o trajnoj vrijednosti misijske naredbe* (7. XII. 1990.), Zagreb, 1991., 39 (dalje: RM).

¹⁴ »Vjerska sloboda, uvjet za miran suživot«, naslov je te poruke. Usp. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19871208_xxi-world-day-for-peace.html (15. VI. 2017). O tome također govori u *Redemptor hominis*, 12.

¹⁵ Mislimo pritom na autonomiju kako je shvaća i tumači *Gaudium et spes*.

Ako Crkva dijalogizira zbog toga što je to put koji je Bog izabrao u odnosu prema čovjeku, onda je jasno da, birajući dijalog, Crkva ne odbacuje trajni evanđeoski zahtjev da se svima navijesti Isus Krist, nego ga ostvaruje i bivajući realni znak toga Božjeg djelovanja.¹⁶ Drugim riječima, živjeti dijalog za Crkvu znači biti dionikom Božjeg puta prema čovjeku. Držimo da je to perspektiva iz koje treba razumjeti i već klasični izriječ iz *Redemptoris missio*: »Crkva ne vidi nesklad između navještaja Krista i međureligijskog dijaloga« (RM 55).¹⁷

2.3. »Velika mjesta« dijaloga kod Ivana Pavla II.

Iako svaka od sljedećih tema zaslužuje zasebnu elaboraciju, ovdje ih moramo samo ukratko spomenuti. Neke od njih su epohalni zaokreti i posebne odrednice pontifikata Ivana Pavla II. Istaknuli bismo njih pet, a zacijelo ih ima više.

- prvo: vrlo važno polje dijaloga je odnos vjere i razuma, o čemu je Ivan Pavao II. napisao veliku encikliku *Fides et ratio*;

- drugo: epohalni zaokret svakako su dva velika susreta, dva velika biti-zajedno-za-moliti za mir lidera svjetskih religija. Susreti u Asizu 1986. i 2002. godine vrlo su važni momenti pontifikata »nositelja poruka ljubavi i mira«, kako su neki od njih nazivali Ivana Pavla II. Ti su događaji izazvali velika zanimanja i bili predmetom mnogih, pa i teoloških rasprava.¹⁸ Čak ako im se pristupa s dozom sumnje ili s rezervama, neupitno je da su ti događaji potvrdili nešto iznimno važno, a to je da je »primat molitve jedna od središnjih i najvećih poruka međureligijskog dijaloga koji je promovirao Ivan Pavao II.«¹⁹ Staviti molitvu kao primat religijskog djelovanja, znači biti svjestan da istinski dijalog započinje od Boga i da je za njegovu plodnost od primarne važnosti neprestano crpiti iz toga izvora. Usto, dijalog se ovdje predstavlja kao nezamjenjivo sredstvo mira;

- treće: Ivan Pavao II. nije bio papa koji je samo dijalogizirao nego je čak i pozvao na dijalog o primatu.²⁰ To nije bio znak relativizacije službe ili sadr-

¹⁶ Daniele RACCA, Il dialogo interreligioso nel Magistero dopo il Concilio Vaticano II, u: *Rassegna di teologia*, 43 (2002.) 4, 535–536.

¹⁷ Bitno vezan uz tu temu je govor o univerzalnom djelovanju Duha Svetoga. Međutim, zbog same naravi ovoga rada, nismo se tome mogli posvetiti.

¹⁸ Jamačno najpoznatiji su interventi J. Ratzingera. Sažetak se može vidjeti u: Joseph RATZINGER, *Vjera – Istina – Tolerancija*, Zagreb, 2004., 94–98.

¹⁹ Edoardo SCOGNAMIGLIO, *Dia-Logos II. Orientamenti. Per una teologia del dialogo*, 235.

²⁰ IVAN PAVAO II., *Ut unum sint – Da budu jedno. Enciklika o ekumenskom nastojanju* (25. V. 1995.), Zagreb, 1995., 95–96.

žaja dogme, nego svijest da drugi, s obzirom na novonastale situacije, mogu pomoći u traženju formi vršenja službe;

- četvrto: ustanovljenje Svjetskog dana mladih;
- peto: molba za oprost u godini Velikog jubileja.

3. Benedikt XVI.: Dijalog – istina o čovjeku i otkrivanje kršćanskog identiteta

Za razliku od Pavla VI. i Ivana Pavla II. Benedikt XVI. nije bio koncilski otac. Ipak, sudjelujući na Koncilu kao mladi teolog i pridonoseći u nastanku njegovih dokumenata, Benedikt je iznutra iskusio koncilsko događanje. Stoga će se u svojim teološkim promišljanjima i pastoralnoj praksi uvijek iznova vraćati na temu Koncila i tražiti načine za ispravnu i cjelovitu recepciju.

3.1. *Logos i dia-logos: istina kao pretpostavka dijaloga*

Iako je pretenciozno i redukcionistički svesti misao i djelovanje Josepha Ratzingera, kasnije pape Benedikta XVI., pod jedan pojam, čini se da se *istina* nameće kao dominantna kategorija njegovih teoloških promišljanja i papinskog učiteljstva. Točnije – *služiti istini*, biti *suradnicima istine*, strast je Josepha Ratzingera kao teologa, kasnije kao biskupa i prefekta Kongregacije te naposljetku kao pape Benedikta XVI.

Njegova prva enciklika *Deus caritas est*, u kojoj već na početku stoji da se kršćanstvo ne temelji na odluci pojedinca, nego na susretu s Osobom koja nam dolazi u susret i daje životu novi obzor i konačno usmjerenje (br. 1), upućuje da *istina* nije apstraktni pojam, ideja. Ona se daruje i prima jedino u suodnosu s ljubavi, iz čega se rađa ivanovska definicija kršćanstva – »mi smo upoznali ljubav koju Bog ima prema nama i povjerovali joj« (1 Iv 4, 16).

Taj odnos istine i ljubavi, koji će stajati i kao naslov njegove zadnje enciklike o cjelovitom ljuskom razvoju, *Caritas in veritate*²¹, iznjedrit će u broju 4. svojevrsnu definiciju koja reflektira srž Benediktova poimanja dijaloga: »Budući da je ljubav puna istine, čovjek je može pojmiti u njezinu vjerodostojnome bogatstvu te je s drugima dijeliti i priopćavati je. Naime, ljubav je 'logos' koji stvara dija-log(os), a time i komunikaciju i zajedništvo« (CV 4).²²

²¹ BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate – Ljubav u istini*. Enciklika o cjelovitome ljudskom razvoju u ljubavi i istini (29. VI. 2009.), Zagreb, 2009. (dalje: CV).

²² U Postsinodalnoj apostolskoj pobudnici o Riječi Božjoj u životu i poslanju Crkve, *Verbum Domini*, zadnji dio posvećen je odnosu Božje Riječi i međureligijskog dijaloga (br. 117–120).

Taj kratki uvod daje nam natuknice vezane uz poseban doprinos pape Benedikta XVI. s obzirom na dijaloško usmjerenje Crkve. On pitanje dijaloga smješta unutar otkrivanja kršćanskog identiteta kao iskustva Božje ljubavi objavljene u Isusu Kristu i načela istine kao pretpostavke svakog dijaloga.²³ Paralelno s time, za njega je relativizam koji je – kako piše – »postao središnjim problemom vjere u ovome našem času«²⁴, najopasniji protivnik na putu dijaloga. Bez načela istine nije moguć nikakav dijalog; ni na području kulture, ni na području religije.²⁵ Pravi dijalog znači tražiti ono što nas povezuje i, istodobno, sposobnost prepoznati i prihvatiti razlike.²⁶

»Dijalog nije samo djelatnost inspirirana trenutnim političkim situacijama, nego je *plod same biti vjere*, jer vjerovati u jednoga Boga koji nas je sve stvorio, koji je Otac svih [...], podrazumijeva susrete, nužnost susreta, dijaloga.«²⁷ Kao takav, dijalog je za Benedikta strukturalno antropološka kategorija, odnosno izvire iz same ljudske naravi: čovjek je po svojoj naravi biće odnosa, a »isključenje drugoga protivi [se] čovjekovoj biti«²⁸, pa se dijalog pokazuje kao zahtjev koji proizlazi iz same ljudske naravi.²⁹

Vidimo da je za papu Benedikta XVI., kao i za njegove prethodnike, dijalog stvarnost imanentna kršćanskoj vjeri, u njezinoj teološkoj i antropološkoj dimenziji. Tako dijalog, s jedne strane tumači čovjeka, a, s druge, pomaže ispravnijem i cjelovitijem mišljenju Boga.

²³ O tome vidi u: Edoardo SCOGNAMIGLIO, *Dia-Logos II. Orientamenti. Per una teologia del dialogo*, 250–274.

²⁴ Joseph RATZINGER, *Vjera – Istina – tolerancija*, 105.

²⁵ »Crkva govori na temelju svjetla koje joj daje vjera« (iz obraćanja Benedikta XVI. Rimskoj kuriji 21. prosinca 2012.), a »vjera u Boga se ne može odreći istine, istine čiji je sadržaj moguće odrediti«, Joseph RATZINGER, *Crkva, Izrael i svjetske religije*, Split, 2007., 91.

²⁶ »Ako dijalog želi biti ozbiljan« – ističe Benedikt obraćajući se Židovima – »ne smiju se prešutjeti ni umanjivati razlike koje postoje: i u stvarima koje nas, zbog uvjerenja naše vjere, razlikuju jedne od drugih; štoviše – upravo u njima, trebamo se uzajamno poštivati i voljeti«, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20050819_cologne-synagogue.html (15. VI. 2017). Slično i muslimanima: »Najbolji način za ići naprijed je autentični dijalog [...], temeljen na istini i nadahnut iskrenom željom da se međusobno upoznamo, poštujući razlike i prepoznajući ono što nam je zajedničko«, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061128_pres-religious-affairs.html (15. VI. 2017).

²⁷ Iako teološka sinteza, to su zapravo spontane riječi koje je papa Benedikt XVI. izgovorio prigodom susreta s novinarima u zrakoplovu nakon apostolskog putovanja u Svetu Zemlju u svibnju 2015. godine. Usp. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/peeches/2009/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20090515_ritorno-interview.html (15. VI. 2017).

²⁸ Joseph RATZINGER, *Vjera – Istina – Tolerancija*, 53.

²⁹ Stoga će u enciklici *Caritas in veritate*, referirajući se na *Veritatis splendor* Ivana Pavla II., upozoriti na opasnost odvajanja kulture od ljudske naravi (usp. CV 26).

Dijalog je važna kategorija sebeshvaćanja Crkve. Već u *Uvodu u kršćanstvo*, Joseph Ratzinger piše da »[kršćanstvo] nije religija pojedinih individua niti čiste nutarnosti«. Zapravo, »kad bi postojao samo Bog i suma pojedinih *individuuma*, kršćanstvo ne bi bilo potrebno«³⁰.

3.2. *Dijalog između kultura i vjerska sloboda*

Uvjeren u »religioznu dimenziju kulture«³¹, za njemačkog teologa i papu posebno će važna tema biti dijalog među kulturama te uz njega vezano pitanje vjerske slobode.

Pokušat ćemo najsažetije iznijeti velike Ratzingerove/Benediktove misli s obzirom na temu: *Vjera jest kultura*³²; dijalog je mogućnost da se ona priopćava, a vjerska sloboda je važna pretpostavka dijaloga.³³ »Sloboda vjerovanja – piše u *Caritas in veritate* – ne povlači zaključak da su sve religije jednake« (CV 55)³⁴, ali »kada se poštuje vjerska sloboda, poštuje se ljudsko dostojanstvo u njegovu korijenu«³⁵. U tome smislu, *dijalog koji pretpostavlja poštivanje vjerske slobode ozbiljan je čuvar dostojanstva svakog čovjeka*.

Kada kaže da Crkva ne nalazi teološki temelj za dijalog među kulturama u njihovim povijesnim formama, nego u onome »što nadilazi kulture«, a to je sama ljudska narav (usp. CV 26), Benedikt zacijelo ne podcjenjuje kulturu. On naglašava otvorenost, kao njezinu veliku sposobnost kompatibilnu samoj naravi čovjeka.

³⁰ Joseph RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, Zagreb, 2002., 244.

³¹ »Izvadi li se iz neke kulture njena vlastita religija koja ju je stvorila, time joj je oduzeto njezino srce«, Joseph RATZINGER, *Vjera – Istina – Tolerancija*, 53.

³² Inkulturacija vjere problematična je ako bi se pretpostavilo da postoji neka čista vjera koju bi samo trebalo smjestiti u religiozno indiferentnu kulturu. Usp. *Isto*, 57.

³³ Poznato je da Benedikt kao posebno problematično stanje na Zapadu vidi marginaliziranje religije, napose kršćanske vjere. Kao ozbiljnu prijetnju vjerskoj slobodi, uvijek u kontekstu promišljanja o samoj ljudskoj naravi, Benedikt XVI. vidi, primjerice, u nametanju spolnog ili građanskog odgoja koji predlaže tzv. neutralne koncepcije osobe. Istinsko poštivanje vjerske slobode značilo bi i mogućnost življenja i educiranja u antropologiji u svjetlu objave.

³⁴ U taj kontekst se zacijelo smješta i dokument *Dominus Iesus*, kojii je potpisao kard. Ratzinger. U njemu se prepoznaje religijski pluralizam *de facto*, ali ne i *de iure*, što bi po Ratzingeru naginjalo relativizmu.

³⁵ BENEDIKT XVI., Poruka za slavlje XLVI. Svjetskog dana mira (1. I. 2011.), u: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html (15. VI. 2017.). Ili, kako se kaže na Koncilu, »ima svoj korijen u samome dostojanstvu ljudske osobe«, DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dignitatis humanae. Deklaracija o vjerskoj slobodi* (7. XII. 1965.), br. 2, u: *Dokumenti*.

Od konkretnih gesti važno je spomenuti Benediktovu nedvosmisleni simpatiju prema Židovima, koje naziva »naši Očevi u vjeri«, ali i – makar u nekim nastupima nespretnu – prijateljsku otvorenost prema muslimanima.³⁶

Važno je spomenuti i neke geste koje su izazvale dosta podijeljena mišljenja unutar Katoličke crkve i teologije: ukinuće ekskomunikacije četvorici biskupa Svećeničkog bratstva sv. Pija X., ali i motuproprij *Summorum pontificum* te konstitucija *Anglicanorum coetibus*. Dok su jedni u tome vidjeli snažnu sposobnost dijaloga i formu ekumenizma te senzibilitet prema dijelu vjernika, bilo je onih koji su u tome vidjeli korak unatrag na putu kojim je Crkva odlučno zakoračila od Koncila naovamo. No to su svakako važne značajke dijaloškog usmjerenja pontifikata pape Benedikta.

4. Franjo: Dijalog kao služenje

Ako je istina da se »biskup [i teolog] koji je sudjelovao na Drugom vatikanском koncilu, osjeća njegovim dužnikom«³⁷, postavlja se pitanje što je s onim koji je zaređen za svećenika nakon Koncila. Naime, dok je Koncil trajna tema pontifikata pape Benedikta, Franjo se ne osvrće često na Koncil u svojim izjavama. Zaređen za svećenika 1969. godine mladi Jorge Mario Bergoglio živi recepciju Koncila u jednom ambijentu poprilično različitom od europskoga u kojem se dijalog prije živi nego promišlja.

4.1. Dijalog – pretpostavka života

Između konferencija u Medellinu (1968.) i Puebli (1979.) u Latinskoj Americi ozbiljno se razvija teologija oslobođenja kao pokušaj da se kršćanska vjera utjelovi u konkretne povijesno-socijalne uvjete. Ta teologija, kojoj ovdje nije moguće ni potrebno detaljnije pristupati, u Argentini ima jednu svoju posebnu formu koja se naziva *teología del pueblo*.³⁸

Teología del pueblo nije sustavno razrađena teologija. Pojednostavljeno rečeno, riječ je o tome da se živi u svijetu, da se svijet osjeća. Ali ne tek u socijalnom smislu da mi narodu dajemo nešto što oni nemaju. Takav odnos Crkve

³⁶ Tijekom posjeta Njemačkoj prigodom Svjetskog dana mladih Benedikt XVI. naziva muslimane prijateljima. Vidi: BENEDIKT XVI., *Božja revolucija*, Split, 2005., 97–101.

³⁷ Karol WOJTYŁA, *Alle fonti del rinnovamento. Studio sull'attuazione del Concilio Vaticano Secondo*, 3. Riječ »teolog« u zagradama osobno smo nadodali.

³⁸ Rafael CANANZI, *Il Concilio Vaticano II e papa Francesco*, u: http://www.isacem.it/sites/default/files/Cananzi_IlConcilioVaticanoIIePapaFrancesco.pdf (15. VI. 2017.).

prema svijetu bio bi veća napast nego izazov. Zato i smisao Franjina poziva *nositi miris ovaca* nije u tome da si »jednokratnim ili višekratnim pomoćima« uimirimo savjest zbog svog buržuskog načina života. Ne – smisao *vonja ovaca* je da se damo zahvatiti Duhom Svetim prisutnim u Božjem narodu. U *Evangelii gaudium*³⁹ Franjo govori o pučkoj mistici, a u jednom intervjuu kaže: »Božji je narod svet po pomazanju primljenom od Boga, koje ga čini nezabludivim 'in credendo'. To me uvjerenje vodilo kada sam poželio da se od Božjega naroda traži mišljenje u pripremi dviju sinoda o obitelji.«⁴⁰

Na posebnom mjestu su siromasi, udaljeni od Crkve, ljudi na periferijama... Oni su za Franju najmanje patvoreni. Usto je kao nadbiskup Buenos Airesa imao mnoge izravne kontakte s predstavnicima drugih religija, posebno sa Židovima. U jednom *Angelusu* 2013. godine braćom naziva i muslimane.⁴¹ Ide u Švedsku na početak proslave 500 godina reformacije.

Možemo reći da je za Franjinu viziju dijaloga ključna njegova ignacijanska duhovnost⁴² i ekleziologija življena i shvaćena u jednom konkretnom ambijentu. Na početku svojeg pontifikata kaže da zamišlja Crkvu kao poljsku bolnicu, a svijet kao ogromno polje na kojem se događaju bitke. Čini nam se ta vizija jako važna ne samo s ekleziološke nego nadasve s antropološke točke gledišta. Svijet je mjesto borbe, a čovjek s kojim se susrećemo nadasve je potreban da mu netko povije rane. Drugim riječima, čovjek je krhko, nedovršeno biće, često u sebi podvojeno i stoga, za Franju, u prvome redu, potrebno Božjega milosrđa. Ali ni putujuća Crkva nije dovršena. Ona je prva koja je potrebna milosrđa. To iskustvo potrebe milosrđa dragocjeno je i nužno polazište svake otvorenosti drugima. »U civilizaciji koja je, koliko god to izgledalo paradoksalno, i ranjena anonimnošću i istodobno opsjednuta pojedinostima iz tuđih života, besramno bolesna od morbidne radoznalosti, Crkva mora na druge gledati s bliskošću i suosjećanjem [...] Crkva će svoje članove – svećenike, redov-

³⁹ PAPA FRANJO, *Evangelii gaudium – Radost evanđelja. Apostolska pobudnica o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu* (24. XI. 2013.), Zagreb, 2013. (dalje: EG). U EG dijalogu je posvećen čitav jedan naslov četvrtog poglavlja *Socijalna dimenzija evangelizacije*. Tu su teme: dijalog između vjere, razuma i znanosti, zatim ekumenski dijalog, odnosi sa židovstvom, međureligijski dijalog te socijalni dijalog u kontekstu vjerske slobode (usp. EG 238 – 258).

⁴⁰ PAPA FRANJO, Govor prigodom spomena pedesete obljetnice ustanovljenja Sinode biskupa (17. X. 2015.), u: https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html (15. VI. 2017).

⁴¹ PAPA FRANJO, Nagovor uz molitvu Anđeo Gospodnji (11. VIII. 2013.), u: http://w2.vatican.va/content/francesco/hr/angelus/2013/documents/papa-francesco_angelus_20130811.html (15. VI. 2017).

⁴² O tome vidi u: Ivica RAGUŽ, *Epimeteje*, Đakovo, 2016., 107–110.

nike i vjernike laike – morati uvesti u to ‘umijeće praćenja drugih’ kako bi svi naučili izuti svoje sandale pred svetim tlom drugoga» (EG 169). Zato će reći da mu je draža Crkva koja izlazi bez straha da se zaprlja od Crkve koja blista u svojoj zatvorenosti!

Na tragu govora o *sensus fidei* koji je prisutan kod vjernika u *Evangelii gaudium* Franjo kaže: »Svaki put kada se susretnemo s nekim ljudskim bićem u ljubavi, dovodimo se u situaciju da naučimo nešto novo o Bogu« (EG 272). I još: »svaka je osoba neizmjereno sveta i zaslužuje našu ljubav i naše predanje« (EG 274). Može se reći da je kod Franje sadržaj dijaloga podređen spoznanju važnosti dijaloga, jer su u pitanju osobe koje – svaka! – zaslužuju našu otvorenost i ljubav. U *Evangelii gaudium* kaže: »Dijalog je mnogo više od prenošenja neke istine. [...] To je dobro koje se ne sastoji u stvarima, nego u samim osobama koje se uzajamno daruju u dijalogu« (EG 142).

4.2. Dijalog i obraćenje, ponajprije službenika Crkve

Vidimo da Franjina vizija dijaloga iznutra pogađa članove Crkve, i to ne samo u smislu da smo pozvani »*primerear*« – preuzeti inicijativu – nego nadasve u smislu da smo pozvani na duboko obraćenje. Biti sposobni za dijalog, za odnos, za ljubav, za darovati se u dijalogu, znači razračunati s našim bolestima, a svi smo u većoj ili manjoj mjeri pogođeni sa svih »petnaest bolesti kurije«⁴³. Zato ne začuđuje što je Franjo najkritičniji prema članovima Crkve, napose prema zaređenim službenicima. To je, po našem mišljenju, ozbiljna forma ljubavi i brige rimskog biskupa za svećenike. Radosna vijest uvijek je i teška vijest, jer otkriva nečistoće srca.

Upravo polazeći od srca Franjo želi reformirati kuriju, a time i sve strukture u Crkvi. Odgoj u bogosloviji vidi najprije kao formaciju srca. Zanimljivo je da unutar famozne četverolike formacije – ljudska, duhovna, intelektualna, pastoralna – Franjo mijenja naziv ljudskoj i pastoralnoj. On govori o zajedničarskoj i apostolskoj. Odnosno, kršćanin nije jedinka tek upućena na drugoga. Potreban je drugoga, a time i dijaloga, kako bi otkrio sebe.

Vrlo važnim mjestom u Franjinu poimanju i življenju dijaloga zauzima ju mise i homilije u Svetoj Marti. One nisu monolog, nego sposobnost pastira koji najprije zna slušati, meditirati Božju riječ, a onda je i lomiti vjernicima. Iz mnoštva sadržaja svakako je važno spomenuti njegovo učestalo spominjanje

⁴³ BENEDIKT XVI., Govor prigodom božićnog čestitanja rimskoj kuriji (22. XII. 2014.), u: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html (15. VI. 2017).

ogovaranja kao ozbiljnog problema kod kršćana. Ono je za Franju djelo đavla, a to znači da iznutra onesposobljuje za istinski dijalog.

Velik izazov za Crkvu, koji se u današnje vrijeme javlja kao neizbježan, jesu migracije. Ne možemo ovdje ulaziti u detaljniju prosudbu o Franjinim politikama i gestama vezano uz izbjegličku krizu. Svakako, ne treba biti posebno pametan da se primijeti popriličan raskorak između njega i većeg dijela europskog episkopata, ali i klera makar u Hrvatskoj.

Za kraj, ali izrazito važno: Franjo inzistira na sinodalnosti. Važan je dijalog unutar Crkve, među njezinim članovima na svim razinama. U tome smislu kao važnu karakteristiku »braće u Gospodinu«⁴⁴ Franjo zahtijeva *pareziju*.⁴⁴ To je odvažan govor, ljubav prema istini, hrabrost u poniznosti, sposobnost izložiti se. To je govor koji podrazumijeva nadahnutost Duhom Svetim, dakle dijalog s Bogom. Sve je to nužno za istinski dijalog.

Zaključak

Dijaloško usmjerenje Crkve ne ovisi o plodovima dijaloga. Ono je postavljeno kao trajni izazov i znak sudjelovanja na onome dijalogu koji je Bog zapodjenio s ljudskim rodom. Mnoštvo dokumenata, inicijativa i teološke literature s obzirom na temu dijaloga u postkoncilskom vremenu svakako je znakom važnosti dijaloga. Ali je možda i pokazateljem da nismo daleko stigli. Čine nam se jako aktualne riječi Ante Vučkovića: »Do mučnine smo bombardirani frazama o potrebi dijaloga, a do gladi izmučeni njegovim nedostatkom.«⁴⁵ U tim riječima želimo najprije vidjeti poziv na propitkivanje o samima sebi. Jamačno su to učinili svi postkoncilski pape. U njihovim riječima i gestama zrcali se Crkva koja promišlja o sebi. Crkva koja priznaje da je i sama potrebna obnove, otvorenosti, učenja dijaloga. To je prvi ozbiljan korak u dijalogu – sposobnost uvidjeti vlastitu nesavršenost s obzirom na pitanje istinskog dijaloga.

Dijalog je usmjerenje od kojeg se više ne može odstupiti. Put je ozbiljno započet. I to ne samo kao put Crkve prema svijetu nego i kao pomoć Crkvi za trajnu svijest o sebi i svojem poslanju. Taj su put, na originalan način, živjeli

⁴⁴ O *pareziji* u teologiji vidi u: Ivica RAGUŽ, *Parezija – Michel Foucault i teologija u dijalogu*, u: *Nova prisutnost*, 11 (2013.) 2, 237–264. S obzirom na značenje *parezije* za sinodalno shvaćanje Crkve kod Franje vidi: Edvard PUNDA, *Odnos primata i sinodalnosti u svjetlu ekleziologije Drugoga vatikanskog koncila*. Fundamentalno-teološki okvir i poticaji iz pontifikata pape Franje, u: *Vrhbosnensia*, 20 (2016.) 2, 393–41, ovdje 407–410.

⁴⁵ Ante VUČKOVIĆ, *Učeći dijalog (predgovor)*, u: Božo VULETA – Ante VUČKOVIĆ – Ivan MILANOVIĆ LITRE (ur.), *Dijalogom do mira*, Zbornik radova u čast dr. Željku Mardešiću, Split, 2005., 9.

i naučavali svi postkoncilski pape. Svi su oni u tome polazili od objave, od onog temeljnog dijaloga koji je Bog uspostavio i trajno uspostavlja s ljudskim rodom. Na tome temelju svi su postkoncilski pape strpljivo razvijali sve važne koncilске teme vezane uz dijalog: vjera, istina, zajedništvo s Bogom i ljudima, sloboda (religijska), evangelizacija, obnova. Upravo to nam se čini najvećim doprinosom postkoncilskih papa. Uspjeli su svojim naukom i djelovanjem pokazati kako istinski dijalog ovisi o ispravno postavljenoj teologiji (kristologiji) i antropologiji, ali i kako je življenje i promišljanje dijaloga neizostavno na putu ostvarenja kršćanske egzistencije.

To su činili bivajući istodobno vjerni predaji i donoseći vlastite posebnosti i novosti. Stoga se zaključno može reći da je svaki postkoncilski papa, s obzirom na pitanje dijaloga, vjerno slijedio duh Koncila i očitovao vlastitu dijalošku sposobnost.

Summary

THE DIALOGICAL DIRECTEDNESS OF THE CHURCH IN TEACHINGS AND ACTIVITIES OF THE POST-CONCILIAR POPES

Edvard PUNDA

Catholic Faculty of Theology, University of Split
Zrinsko-frankopanska 19, p.p. 329, HR – 21 000 Split
epunda@kbf-st.hr

The article deals with the dialogical directedness of the Church that has been especially set at the Second Vatican Council. Within the wide spectrum of living and promoting dialogue in the Church after the Second Vatican Council, a special place belongs to the popes. From Paul VI to John Paul II, they have, each in his own way, led the Church in its openness towards all people. For Paul VI dialogue is one of the important factors of renewal of the Church, set at the Second Vatican Council. This makes dialogue a reality that concerns the very nature of the Church. John Paul II continues and, with his personality, deepens the dialogical turn set by the Council. He did this through various pastoral initiatives, many concrete gestures, through documents and messages. For him dialogue and faith are mutually directed to each other. The issue of dialogue concerns the very structure of the human being: the response to the Revelation is not given only through the relation to God, but also through the relation to other people. For Pope Benedict dialogue is also a reality that is immanent to Christian faith. His understanding of dialogue needs to be investigated starting from the concept of the

person, which is different than the concept of the individual, and which always implies the relation, dialogue. The ability of Christian faith to communicate itself to others is manifested through dialogue. Pope Benedict's special contribution consists in the fact that he situated the issue of dialogue within the issue of discovery of Christian identity and the principle of truth as a presupposition of dialogue. Since he was convinced of the »religious dimension of culture«, dialogue between cultures was an important theme for him. The short pontificate of Pope Francis has showed until now liveliness of thoughts and gestures. Christianity is joy and joy is always »renewed and shared with others«, as the title of Evangelii gaudium suggests. Francis is looking for dialogue as a revelation of mercy and as a way of serving the world.

Keywords: *dialogue, the Second Vatican Council, Paul VI, John Paul II, Benedict XVI, Francis.*